

A UNIDADE DO INTELLECTO, CONTRA OS AVERROÍSTAS

Coleção FILOSOFIA MEDIEVAL

Coordenação: Cristiane N. A. Ayoub (UFABC), Carlos Eduardo de Oliveira (USP),
José Carlos Estêvão (USP) e Moacyr Novaes (USP)

- *Abelardo e Heloisa*, José Carlos Estêvão
- *Entre a filosofia e a teologia: os futuros contingentes e a predestinação divina*,
Carlos Eduardo de Oliveira
- *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino: introdução, lógica, cosmologia* – vol. 1,
Henri-Dominique Gardeil
- *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino: psicologia, metafísica* – vol. 2,
Henri-Dominique Gardeil
- *Ser e a essência (O)*, Étienne Gilson
- *Unidade do intelecto, contra os averroístas (A)*, Tomás de Aquino

TOMÁS DE AQUINO

A UNIDADE DO INTELLECTO, CONTRA OS AVERROÍSTAS

Tradução, introdução e notas:
Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento



Direção editorial: *Claudio Avelino dos Santos*
Coordenação de Revisão: *Tiago José Risi Leme*
Capa: *Marcelo Campanhã*
Editoração, impressão e acabamento: PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Tomás de Aquino, Santo, 1225-1274.

A unidade do intelecto, contra os averroístas / Tomás de Aquino; tradução, introdução e notas Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. — São Paulo: Paulus, 2016. — Coleção Filosofia medieval.

Título original: *De unitate intellectus contra Averroistas*

Bibliografia.

ISBN 978-85-349-4461-8

1. Averróis, 1126-1198 2. Filosofia medieval 3. Intelecto I. Nascimento, Carlos Arthur Ribeiro do. II. Título. III. Série.

16-07651

CDD-189

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia medieval 189

Seja um leitor preferencial **PAULUS**.

Cadastre-se e receba informações sobre nossos lançamentos e nossas promoções:

paulus.com.br/cadastro

Tele vendas: **(11) 3789-4000 / 0800 16 40 11**



1ª edição, 2016

© PAULUS - 2016

Rua Francisco Cruz, 229 · 04117-091 - São Paulo (Brasil)
Tel.: (11) 5087-3700 · Fax: (11) 5579-3627
paulus.com.br · editorial@paulus.com.br

ISBN 978-85-349-4461-8

INTRODUÇÃO

No outono de 1268, provavelmente no início de setembro, João de Vercelli, mestre geral dos Dominicanos, convocou Pedro de Tarantásia e Tomás de Aquino para reassumirem as duas cátedras de teologia da Ordem vinculadas à Universidade de Paris. Tratava-se de algo inusitado, porque não era costume o mesmo mestre ocupar duas vezes a cátedra da Universidade de Paris. Apesar disso, os historiadores, na falta de indicações positivas, conjecturam que pelo menos três fortes motivos estavam por traz da atitude de João de Vercelli. Seriam eles uma nova onda de críticas dos seculares contra os mendicantes; as discrepâncias entre Dominicanos e Franciscanos sobre alguns temas filosófico-teológicos, como a eternidade do mundo e a unicidade do fator estruturante, a forma ou alma, nos seres humanos; a agitação na Faculdade de Artes, a Faculdade de Filosofia da época, onde se estudavam as artes liberais do trívio (gramática, dialética ou lógica e retórica) e do quadrívio (aritmética, geometria, astronomia e música) como disciplinas preparatórias para as faculdades superiores de Direito, Medicina e Teologia. Era também na Faculdade de Artes que se estudavam os textos de Aristóteles, não só de lógica, mas também de filosofia natural, metafísica, ética e política.

Desde 1267, Boaventura advertia os mestres, licenciados, bacharéis e alunos inscritos na Faculdade de Artes, num sermão da Quaresma em 13 de março, sobre dois erros procedentes da presunção temerária da investigação filosófica:

Da ousadia atrevida da investigação filosófica procedem os erros em filosofia, como sustentar que o mundo é eterno e que há um só intelecto em todos. Com efeito, sustentar que o mundo é eterno é perverter toda a Escritura Sagrada e dizer que o Filho de Deus não se encarnou. Mas sustentar que há um só intelecto em todos é dizer que não há nem verdade de fé, nem salvação das almas, nem observância dos mandamentos. E isso é dizer que o pior homem se salva e o melhor é condenado.¹

Como observa Alain de Libera,² Boaventura denuncia dois graves erros filosóficos, mas sem associá-los precisamente a Averróis. O mesmo se dá com Alberto Magno. Seria apenas por volta de 1270, ao reelaborar um texto anterior e inseri-lo em sua *Suma de teologia*, que Alberto centralizaria a crítica a Averróis:

Reuni tudo isso outrora, estando presente na cúria, por ordem do senhor papa Alexandre e disso foi feito um livreto, que muitos possuem, e que foi intitulado *Contra os erros de Averróis*; também está colocado aqui para que a ciência da sagrada teologia seja mais perfeita.³

É que os tempos tinham mudado: em 10 de dezembro de 1270, o bispo de Paris Estêvão Tempier condenou 13 proposições, incluindo a unidade do intelecto (1^a) e a eternidade do mundo (5^a):

- 1) O intelecto de todos os homens é um e o mesmo numericamente (117).
- 2) A proposição “o homem entende” é falsa ou imprópria (143).
- 3) A vontade humana quer ou escolhe por necessidade (164).
- 4) Tudo o que ocorre aqui embaixo está submetido à necessidade dos corpos celestes (154).
- 5) O mundo é eterno (84).

¹ Collationes de decem praeceptis. In: *Sancti Bonaventurae Opera Omnia*. Quaracchi: Typografia Collegii S. Bonaventurae, 1891, Tomo V, Colaço II, 25, p. 514.

² *Thomas d'Aquin, L'unité de l'intellect contre les averroïstes*. Paris: GF-Flamarion, 1994, p. 11-12.

³ *Summa de mirabili scientia dei sive Summa Theologiae*. In: *B. Alberti Magni Opera Omnia*. Paris: Vivès, 1891, Tomo 33, Parte II, q. 77, mbr. 3, p. 100b.

- 6) Nunca houve um primeiro homem (138).
- 7) A alma, que é a forma do homem na medida em que é homem, perece com a morte do corpo (133).
- 8) Depois da morte, a alma separada do corpo não sofre com um fogo corporal (219).
- 9) O livre-arbítrio é uma potência passiva, não ativa; é movida por necessidade pelo apetecível (159).
- 10) Deus não conhece os singulares (15).
- 11) Deus não conhece o que é distinto dele (13).
- 12) Os atos humanos não são regidos pela providência divina (94).
- 13) Deus não pode conferir a imortalidade ou a incorruptibilidade a uma coisa corruptível ou mortal (214).⁴

O próprio Tomás de Aquino não hesitará em qualificar, logo no início de seu opúsculo *A unidade do intelecto, contra os averroístas*, o erro sobre o intelecto como “o mais aberrante dos erros”:

Assim como todos os homens desejam naturalmente saber a verdade, também está presente nos homens o desejo natural de fugir dos erros e de refutá-los, caso haja recurso. Ora, entre os demais erros, parece ser o mais aberrante o erro pelo qual se erra a respeito do intelecto, pelo qual somos por nascença destinados a, evitados os erros, conhecer a verdade.⁵

É precisamente esse erro que grassa, já há algum tempo. Ele tem origem no que diz Averróis, que se esforça por asseverar que o intelecto, chamado de possível por Aristóteles, é uma substância dotada de ser, independentemente do corpo, e não se une a este de modo nenhum como forma. Além do mais, este intelecto é um único para todos os homens.⁶

⁴ Mandonnet, P. *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*. 1^{re} partie. Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1911, p. 111, nota 1. Estas proposições foram retomadas na condenação de 219/20 teses em 7 de março de 1277. O número entre parênteses, depois de cada proposição, indica a correspondência.

⁵ *A unidade do intelecto*, cap. I, 1. Conservamos a divisão em 120 parágrafos da tradução de Alain de Libera.

⁶ *Ibidem*.

O opúsculo *A unidade do intelecto, contra os averroístas* é datado, pelos estudiosos das obras de Tomás de Aquino, do seu segundo período de ensino em Paris (1268-1272), mais precisamente, de um pouco antes da condenação de 10 de dezembro de 1270.⁷ Na realidade, Tomás já havia se defrontado com o tema deste opúsculo desde seu comentário sobre as *Sentenças* de Pedro Lombardo, no seu primeiro ensino parisiense. Os textos de Tomás contra Averróis, anteriores ao *De unitate*, podem então ser enumerados:

- 1) 1252-54 (Paris) – *Escrito sobre os livros das Sentenças*, II, Distinção 17, questão 2, artigo 1;
- 2) 1260-65 (Nápoles [?] e Orvieto) – *Suma contra os gentios*, Livro II, capítulos 59-61, 69-70, 73, 75-76, 78;
- 3) 1266-1267 (Roma) – *Questões disputadas sobre a alma*, questões 2 e 3;
- 4) 1267-1268 (Roma) – *Sentença do livro Da alma*, livro III, capítulos 1 e 4.
- 5) 1267-1268 (Roma) – *Suma de teologia*, Iª parte, questões 75-89.
- 6) 1276-1268 (Roma-Paris) – *Questões disputadas sobre as criaturas espirituais*, artigos 2, 9 e 10.⁸

O título do texto de Tomás de Aquino, *Sobre a unidade do intelecto, contra os averroístas*, menciona não apenas o assunto, ou, de preferência, a tese de que trata, mas também os que a sustentam. Quem seriam esses “averroístas”? Considerou-se muitas vezes que as indicações do *Sobre a unidade do intelecto* apontam para Siger de Brabante (c. 1241-1286) e para Boécio de Dácia (c. 1245-1284 [?]). Descontados os exageros romanescos, Alain de Libera, retomando uma frase de B. Bazán, retém que “Siger faz parte da

⁷ *De unitate intellectus contra averroistas*. In: *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*. Roma: Editori di San Tommaso, 1976, tomo XLIII, p. 248-249.

Torrell, J. P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 404-405.

⁸ Bazán, B. C. Prefácio. In: *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*. Roma: Commissio Leonina; Paris: Ed. du Cerf, 1996, Tomo XXIV, 1, p. 7*-25*. De Libera, A. *Thomas d'Aquin, L'unité de l'intellecte contre les averroïstes*, p. 285-287.

geração que inaugurou a interpretação radical do aristotelismo na Universidade de Paris e comentou o *Tratado da alma* entre 1265 e 1270”.⁹ Assim, o texto de Tomás se contraporía, além de a Averróis, aos defensores latinos dele, sendo Siger o único que, antes de 1270, escreveu algo que pode ser relacionado de modo preciso às críticas de Tomás no *Sobre a unidade do intellecto*. Este contém passagens que parecem remeter literalmente às *Questões sobre o Tratado da alma*, livro III, de Siger. No entanto, R-A. Gauthier,¹⁰ além de datar as *Questões* de Siger de aproximadamente 1265 (contra uma datação de 1269 ou 1267, proposta por Bazan), as considera como uma obra da juventude de Siger, baseada não numa leitura do comentário de Averróis ao *Tratado da alma* de Aristóteles, mas na reunião de opiniões colhidas aos mestres de artes (juntar numa alma intelectiva única os intellectos agente e possível) e aos teólogos (separação da alma intelectiva dos indivíduos humanos), especialmente Tomás (*Escritos sobre os livros das Sentenças*, Liv. I, dist. 17, q. 2, a. 1, mas também Alberto Magno e Boaventura – *Comentário às Sentenças*, Liv. II, dist. 18, a. 2, q. 1). Ironia da história: aquele que foi considerado como o representante máximo do averroísmo latino tirou suas ideias justamente dos teólogos que as formularam com clareza para melhor combatê-las. Sua contribuição teria sido no sentido de argumentar a favor delas como bom “artista”, isto é, mestre da faculdade de “artes”,¹¹ sobretudo de lógica e desses exercícios que eram os “impossibilia” e os “sophismata”, em outras palavras, muito sumariamente, defender uma tese impossível.¹²

O texto do *Sobre a unidade do intellecto* divide-se em duas grandes partes. A primeira, constituída pelos capítulos 1 e 2, é uma leitura de passagens do *Tratado da alma* de Aristóteles, mostrando como a leitura de Averróis é inadequada. É o que faz o capítulo 1.

⁹ De Libera, A. *L'unité de l'intellecte contre les averroïstes*, p. 37-38.

¹⁰ Notes sur Siger de Brabant I. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 67 (1983), p. 229-232. De Libera, A., *Op. cit.*, p. 40-41. Para uma informação introdutória sobre Averróis e o averroísmo, cf. Costa, J. S. da. *Averróis, o aristotelismo radical*. São Paulo: Editora Moderna, 1994.

¹¹ Vide supra, p. 5.

¹² Cf. supra, nota 10 e De Libera, A., *Op. cit.*, p. 42-45.

O capítulo 2 mostra como a leitura de Averróis discrepa da leitura dos comentadores gregos de Aristóteles (Temístio, Teofrasto e Alexandre de Afrodísia¹³) e dos árabes (Avicena e Al-Ghazel). A segunda parte, capítulos 3 a 5, é propriamente argumentativa, quer dizer, procura mostrar como as posições de Averróis sobre o intelecto são insustentáveis. O capítulo 3 critica a tese averroísta de que o intelecto é uma substância separada da alma humana. O capítulo 4 refuta a tese de que o intelecto possível é único para todos os homens. A unidade do intelecto agente é também criticada, embora não seja absurda como a do intelecto possível. O capítulo 5 refuta os argumentos dos averroístas contra a pluralidade dos intelectos.

Os dois primeiros parágrafos do capítulo primeiro podem ser considerados como uma introdução geral ao texto e os dois últimos uma conclusão. Já aludimos ao primeiro parágrafo do texto, em que Tomás se refere ao erro sobre o intelecto, cuja origem se encontra em Averróis. Na última frase do parágrafo, Tomás menciona que já escreveu várias vezes contra tal erro, mas “o descaramento dos que erram não cessa de resistir à verdade”. Daí sua intenção, mais uma vez, de escrever algo pelo que o citado erro seja manifestamente refutado. O parágrafo seguinte explica a maneira como pretende proceder. Não vai mostrar que tal posição é errada apenas porque é incompatível com a fé católica. Isso pode, na verdade, ser percebido imediatamente por qualquer um. Com efeito, suprimida a diversidade de intelecto nos homens, sendo este a única parte da alma humana incorruptível e imortal, segue-se que, depois da morte, não resta das almas humanas senão a substância única do intelecto. Assim, suprimem-se também as recompensas e castigos, bem como a diversidade dos mesmos. Tomás pretende mostrar que a posição de que se trata não é menos contrária aos princípios da filosofia do que aos testemunhos da fé. O parágrafo termina anunciando que vai mostrar como a posição sustentada por seus interlocutores é contrária à letra e ao conteúdo dos textos de Aristóteles. Tomás acentua que assim procede,

¹³ São Tomás se engana em relação a este último.

porque alguns dizem que não lhes agradam as palavras dos latinos, mas que seguem o que disseram os peripatéticos, cujos livros sobre essa matéria nunca viram, excetuando os de Aristóteles, iniciador da escola peripatética.

Os parágrafos finais do texto do *Sobre a unidade do intelecto* seriam ainda mais importantes que seus parágrafos iniciais. No parágrafo 118, Tomás reage diante da tese de que os latinos não têm a unidade do intelecto por princípio “talvez porque sua fé seja contrária”. Tomás vê aí dois males: primeiro, a dúvida, se isto é contra a fé, e segundo porque aquele que fala dá a entender que é alheio a essa fé. Uma frase seguinte mereceu também uma crítica de Tomás. Diz ela: “esta é a razão pela qual os católicos parecem ter sua posição”. O ensinamento da fé (*sententia fidei*) não é apenas uma postura (*positio*). Finalizando, é pura presunção ousar afirmar que “Deus não pode fazer com que haja muitos intelectos, porque isso implica contradição”.

O parágrafo 119 contém, de acordo com Alain de Libera, uma das primeiras formulações da “teoria das duas verdades”,¹⁴ embora essa expressão não seja utilizada. Aliás, tanto a expressão como a teoria a que ela se refere não constam nem mesmo dos escritos de Siger de Brabante e Boécio de Dácia, em quem a historiografia mais antiga viu os chefes da corrente denominada “averroísmo latino”.¹⁵ A formulação de Tomás de Aquino seria, na realidade, uma “armadilha lógica” para forçar o “averroísta” a despir seus disfarces; afirmar que uma proposição é verdadeira filosoficamente, isto é, demonstrada necessariamente, e que a proposição contrária pode ser aceita pela fé equivale a dizer que a proposição de fé é falsa:

Ora, é ainda mais grave o que diz depois “concluo com necessidade que o intelecto é uno em número, mas sustento firmemente o

¹⁴ De Libera, A., *Op. cit.*, p. 280, nota 349. *Idem*, *Pensar na Idade Média*, São Paulo: Ed. 34, 1999, p. 116-131.

¹⁵ Bazán, B. C. La réconciliation de la foi et de la raison était-elle possible pour les aristotéliens radicaux? *Dialogue*, 19 (1980), p. 235-254.

oposto pela fé”. Julga, portanto, que a fé seja a respeito de algo cujo contrário pode ser concluído com necessidade. Ora, como não pode ser concluído com necessidade, senão o verdadeiro necessário, cujo oposto é o falso impossível, segue-se que, de acordo com seu pronunciamento, a fé seja sobre o falso impossível, que mesmo Deus não pode fazer, o que os ouvidos dos fiéis não podem tolerar.¹⁶

Finalmente, o último parágrafo (120) contém o desafio de Tomás a seus interlocutores: “Se alguém quiser dizer algo contra isto, que escrevemos, não fale pelos cantos nem diante de meninos que não sabem julgar sobre o que é tão árduo, mas escreva em resposta contra este escrito, se ousar”.¹⁷ Tomás estaria aludindo a situações peculiares da Universidade de Paris no século XIII: a baixa idade dos alunos da Faculdade de Artes (a partir de 15 anos, aproximadamente), a prática de aulas particulares ou grupos de estudos, a pouca competência propriamente filosófica do que se fazia na Faculdade de Artes em Paris, onde preponderavam os estudos de lógica.¹⁸ Seria até mesmo possível que as proposições tão escandalosas condenadas em 1270 tenham feito parte do exercício denominado “Sofisma”, isto é, “um jogo lógico que consiste em tomar a defesa da tese “impossível”, como já dissemos.¹⁹

O ponto de partida de toda essa movimentação foi o que Aristóteles diz sobre o intelecto nos capítulos 4 e 5 do livro III *Sobre a alma* (429a10-430a9).²⁰ Tanto os filósofos árabes, entre eles Averróis, como os universitários latinos, entre eles Tomás de Aquino, trabalharam com traduções do *Sobre a alma* de Aristóteles. O texto aristotélico foi traduzido em árabe por Hunayn ibn Ishaq (808-873) na famosa Casa da Sabedoria criada em Bagdá sob a proteção do califa al Mamún em 823. Na realidade, foi uma

¹⁶ *De unitate*, 119. Cf. De Libera, A. *Op. cit.*, p. 53-54.

¹⁷ Uma formulação semelhante aparece no contexto da polêmica dos seculares com os mendicantes. Cf. *Contra a doutrina dos que impedem a entrada em uma ordem religiosa* (1271) e *Sobre a perfeição espiritual* (1269-70).

¹⁸ De Libera, A. *Op. cit.*, p. 24-26; 43-45.

¹⁹ Cf. supra p. 11.

²⁰ No que concerne à interpretação atual do texto de Aristóteles, ver Zingano, M. *Razão e sensação em Aristóteles*, Porto Alegre: L&PM, 1998.

tradução via siríaco, quer dizer, foi feita a partir de uma tradução siríaca do texto grego. No Ocidente, o *Sobre a alma* foi traduzido do grego para o latim por Tiago de Veneza, provavelmente entre 1125 e 1150. Essa tradução é conhecida como a Velha (*Vetus*), sendo a *Nova* a revisão dessa, feita por Guilherme de Moerbeke, provavelmente entre 1265 e 1268. O Ocidente conheceu também uma tradução do texto aristotélico que acompanha a tradução latina do *Grande Comentário* de Averróis ao *Sobre a alma*. Essa tradução arábico-latina, bem como a tradução do grande comentário de Averróis, foi feita por Miguel Scot, entre 1120 e 1185, aproximadamente. Não existem mais os textos árabes, tanto do *Sobre a alma* como do comentário de Averróis.²¹

Pelo menos uma parte das discrepâncias entre Averróis e Tomás de Aquino se deve a tendências diversas das traduções que ambos estavam usando. Embora o texto da tradução árabe não exista mais, essas tendências podem ser observadas pela comparação da tradução arábico-latina com as greco-latinas, tendo em conta que Tomás usou a *Nova* desde seu comentário ao *Sobre a alma*, datado de seu período de ensino no convento de Santa Sabina em Roma (1268). A título de exemplo, resumimos aqui alguns dados fornecidos por Alain De Libera.²² Na tradução de Lucas Angioni do texto grego, Aristóteles diz: “em outros animais ocorre também a dianoética (*tò dianoetikón*) e a inteligência (*te kai noús*) – por exemplo, nos homens e em algum outro que houver de tal qualidade ou mais valioso” (*Sobre a alma*, II, 3, 414b18-19).²³ Ao enumerar as faculdades da alma (vegetativo, sensitivo, desejante, locomotivo e intelectual), Tomás identifica o intelectual com o intelecto: “Que o intelectual seja o intelecto, é patente pelo que acrescenta, ao explicar a divisão:

²¹ Há mais ou menos vinte anos, A. Ben Chehida mostrou que algumas glosas de um manuscrito de Módena, escrito em caracteres hebraicos, contêm fragmentos do texto em árabe. Trata-se de uma versão do comentário de Averróis anterior ao *Grande Comentário* traduzido em latim. Cf. Sirat, C.; Geoffroy, M. *L'Original arabe du Grand Commentaire d'Averroès au De anima d'Aristote*. Paris: Vrin, 2005.

²² *Op. cit.*, p. 219-221, nota 63.

²³ Angioni, L. *Aristóteles, De anima, Livros I-III (trechos)*. Campinas: IFCH/Unicamp. Textos didáticos, n. 38, 1999, p. 51.

‘Em outros, porém, o intelectivo e o intelecto, como nos homens’. Pretende, portanto, que o intelecto é uma potência da alma, que é ato do corpo”.²⁴ Quer dizer, na expressão “o intelectivo (*dianoetikón*) e o intelecto (*noûs*)”, estes são considerados como sinônimos e o “e” é lido como um “isto é”. Fica, assim, anulada a possibilidade de distinguir, como faz Averróis, uma faculdade com a qual a alma pensa (a cogitativa) e um intelecto, distinto desta faculdade e exterior à alma. No entanto, a tradução que Tomás utiliza facilita essa leitura, assim como a usada por Averróis inclina a uma leitura que distingue a faculdade da alma de um intelecto distinto dela. Com efeito, as traduções são as seguintes:

- Alteris autem intellectivum et intellectus ut hominibus (*Vetus e Nova*).
- Et in aliis distinguens et intellectus, ut in hominibus.

As palavras “*intellectivum*” e “*distinguens*” traduzem a mesma palavra grega “*dianoetikón*”, que Tomás identifica ao “*intellectus*” e que Averróis distingue do mesmo. Alain De Libera assinala também que certa oscilação na terminologia pode ser constatada nos tradutores modernos. Tricot usa “*faculté dianoétique et intellect*”,²⁵ da qual se aproxima Lucas Angioni. Bodéüs, por sua vez, “*faculté de réfléchir et l’intelligence*” ou “*faculté intellectuelle*”.²⁶ A tradução de Tricot se aparentaria mais ao sentido de Averróis; a primeira opção de Bodéüs seria mais ou menos neutra e a segunda se inclinaria para Tomás.

Mas, afinal, o que tem tudo isso a ver conosco? Não será que toda essa agitação envolvendo professores das faculdades de Teologia e de Artes (a faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da época) da Universidade de Paris no século XIII não passa de uma velharia própria para o museu das ideias ou então uma bizarrice própria para ocupar velhos alemães ricos, que são as características atri-

²⁴ *Contra Averróistas*, § 12.

²⁵ Tricot, J. *Aristote, De l’âme*. Paris: J. Vrin, 1965, p. 82.

²⁶ Bodéüs, R. *Aristote, De l’âme*. Paris: GF-Flamarion, 1993, p. 148.

buídas por Euclides da Cunha aos metafísicos?²⁷ Talvez seja permitido duvidar, sem ser necessariamente paradoxal. Poderíamos lembrar que desde os gregos, no mínimo, filosofia da mente se tem interrogado sobre o conhecimento humano ou, mais precisamente, sobre o pensamento humano e o exercício desse pensamento. Uma das mais recentes linhas de pesquisa em filosofia tem sido justamente uma “arqueologia do sujeito”, da qual Alain De Libera vem se ocupando já há certo tempo. Depois de alguns trabalhos iniciais,²⁸ vem escrevendo uma série de estudos cujo primeiro volume do terceiro fascículo acaba de ser publicado.²⁹ Basta citar as linhas iniciais desse volume para situar a discussão do *Sobre a unidade do intelecto, contra os averroístas* dentro dessa perspectiva.

Este terceiro tomo da *Arqueologia do sujeito*, consagrado ao *ato de pensar*, comporta dois volumes: o primeiro (III.I), intitulado *A dupla revolução*, está entre as mãos do leitor; o segundo (III.II), *O império do sujeito*, aparecerá em alguns meses. Todos dois compõem uma só intriga. Ela é traçada aqui, com Averroís, Siger de Brabante, Tomás de Aquino, a partir de seus começos. Ela o será, em seguida, com Thomas Reid, William Hamilton e Franz Brentano, a partir de seu fim. Fruto único de anos de pesquisa e de ensino, os dois livros se inscrevem no plano de conjunto de um trabalho de longo curso, cujas etapas, várias vezes remanejadas, conduzirão da *Experiência da consciência* (t. IV) à *Unidade do homem* (t. VII), passando pelo *Sujeito dividido* (t. V) e o *Sujeito da ação* (t. VI).³⁰

²⁷ “A metafísica... é uma ciência que só se deve estudar quando se é velho, rico e alemão”. *Revista Brasileira de Filosofia*, 9 (1959), p. 409-418; aqui, p. 418.

²⁸ Ver, por exemplo: De Libera, A. Le latin, véritable langue de la philosophie? In: Hamesse, J. (Ed.) *Aux origines du lexique philosophique européen – influence de la latinitas*. Louvain-la-Neuve, 1997, p. 1-22. De Libera, A. Analyse du vocabulaire et histoire des corpus. In: Hamesse, J. et Steel, C. (Eds.) *L’élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge*. Turnhout: Brepols, 2000, p. 11-34. De Libera, A. Augustin critique d’Averroès. Deux Modèles du sujet au Moyen Âge. In: Pacheco, M. C. e Meirinhos, J. F. (Eds.) *Intellect et imagination dans la philosophie médiévale*. Turnhout: Brepols, 2006, vol. I, p.203-246.

²⁹ De Libera, A. *Archéologie du Sujet III, L’act de penser, 1- La double révolution*. Paris: Vrin, 2014, p. 11. Tradução do primeiro tomo da série. São Paulo: FAP-Unifesp, 2013. Cf. Savian Filho, J. Seria o sujeito uma criação medieval? *TRANS/FORM/AÇÃO*, 38 (2015), p. 175-203.

³⁰ De Libera, A. *Ibidem*, p. 246.

Relembremos ainda que, nesse tomo III.I, o capítulo II é dedicado a Averróis, e o III a Tomás de Aquino; neste, o texto de base é um artigo da *Suma de teologia* (I^a, 76, 1), que resume o *De unitate*.

Para maior clareza:

O *De unitate intellectus* e seus textos satélites representam uma etapa capital na história da subjeti(vi)dade – é como o complexo de lugares, temas e problemas enlaçado por Tomás em torno da experiência do pensamento dito pessoal (individual) que se efetuou a emergência da questão moderna do pensamento.³¹

Nossa tradução procura levar mais adiante a precisão desejada nesse tipo de trabalho, mencionada pelo professor Mario Santiago de Carvalho,³² visando sobretudo o uso didático. Ela foi iniciada por volta de 2010, no Grupo de Estudos de Filosofia Medieval Latina e em Árabe ligado ao Programa de Estudos Pós-graduados em Filosofia da PUC-SP, cuja composição variou ao longo do tempo. A parte traduzida no Grupo de estudos foi revista, bem como foi traduzido o restante do texto por mim, com a colaboração da professora doutora Ivone Fedeli. Teve ela como base o texto da edição Leonina: *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, Tomus XLIII, Roma, Editori de San Tommaso, 1976, p. 289-314. Duas traduções nos ajudaram muito: De Libera, A. *Thomas d’Aquain – L’unité de l’intellect contre les averroïstes*. Paris: GF-Flamarion, 1994. Carvalho, M. S. de. *A unidade do intelecto contra os averroístas*. Lisboa: Edições 70, 1999.³³ Ver também de De Libera, A. *L’unité de l’intellect – Commentaire du De unitate intellectus contre les averroïstes* de Thomas d’Aquain. Paris: J. Vrin, 2004. As referências das obras citadas por Tomás de Aquino em *A unidade do intelecto* foram retiradas das traduções citadas. Nesses três livros será encontrada abundante bibliografia sobre o opúsculo de Tomás de Aquino, bem como sobre a polêmica acerca do “averroísmo latino”.

³¹ De Libera, A. *Ibidem*, p. 246.

³² Na tradução citada a seguir, p. 32.

³³ No ano de 2007, como atividade de pós-doutorado, o professor doutor Jorge Augusto da Silva Santos propôs um seminário sobre o *De unitate*, tendo ele traduzido os 48 primeiros parágrafos deste texto. Essa tradução foi também tida em conta por nós.

Edições de algumas obras citadas de maneira abreviada

1- Averróis, *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis de anima libros*. Ed. F. Stuart Crawford, (Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Latinarum, vol. VI, 1), Cambridge (Mass.), 1953.

2- Avicena, *Liber de anima seu sextus de naturalibus* I-V. “Avicena Latinus”. Ed. S. Van Riet. Leiden: E. J. Brill, 1972.

3- Isaac Israeli, *Liber de definitionibus*. Ed. J. T. Muckle, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. 11 (1937-1938), p. 299-340.

4- Nemésio de Emesa, *De natura hominis*. Ed. G. Verbeke e R. Moncho. Leiden: E. J. Brill, 1975.

5- Themistius, *In Aristotelis libros de anima paraphrasis*. Ed. G. Verbeke (Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum I). Louvain: Publications Universitaires de Louvain; Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1957.